

## Crise mondiale ou crise de société

**Birou A.**

Pour un ordre méditerranéen

Paris : CIHEAM  
Options Méditerranéennes; n. 36

1976  
pages 23-27

Article available on line / Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://om.ciheam.org/article.php?IDPDF=CI010683>

To cite this article / Pour citer cet article

Birou A. *Crise mondiale ou crise de société. Pour un ordre méditerranéen.* Paris : CIHEAM, 1976. p. 23-27 (Options Méditerranéennes; n. 36)



<http://www.ciheam.org/>  
<http://om.ciheam.org/>

Alain BIROU

# Crise mondiale ou crise de société

## AMPLEUR DE LA CRISE

Le monde de 1975 est un monde que nous avons voulu totalement saisir et dont nous avons essayé de nous rendre maîtres par tous les moyens de la science et de la technique. Mais, à mesure qu'augmentaient nos certitudes et nos puissances, s'accroissaient à leur tour nos incertitudes et nos impuissances. La situation actuelle de l'humanité est peut-être la plus incertaine de toute son histoire. Car, pour la première fois, c'est dans sa totalité et comme espèce vivante qu'elle se sent menacée : non seulement par la destruction atomique, mais aussi par l'usage incontrôlable de découvertes génétiques ou, plus directement encore, par asphyxie due à la détérioration de la biosphère.

Le mot de *crise* est dans toutes les bouches, dans toutes les gazettes, dans beaucoup de titres d'ouvrages. Mais chacun en parle avec des diagnostics si différents que les interprétations contradictoires de cette crise contribuent, par les traitements opposés qu'elles recommandent, à accroître la confusion et à exacerber la fièvre. Les uns parlent de crise conjoncturelle de l'économie, due à une augmentation du prix de l'énergie; les autres disent que la crise est structurelle et atteint le moteur même du système économique. Pour tel expert, c'est le régime capitaliste qui est à la fois cause et victime du marasme actuel; pour tel autre, ce sont les sociétés développées qui ont un système industriel et productif inhumain et concentrationnaire; pour un troisième, au point où en sont tous les pays du globe avec leurs besoins d'énergie, de biens manufacturés et d'échanges, toutes les nations, surtout les plus surpeuplées et les plus pauvres, sont concernées et affectées par une crise générale.

Nous suivrons ici l'hypothèse qui reconnaît dans cette crise un phénomène déjà ancien, mais aujourd'hui proche de son paroxysme. Il s'agit du processus né de l'action d'une volonté influencée par les sciences et les techniques sur un pouvoir qui s'est étendu au devenir social tout entier.

La modernisation est le grand slogan qui pousse les sociétés dans une fuite en avant, avec l'espoir qu'un supplément de technique résoudra les problèmes humains posés par l'usage incontrôlé des techni-

ques. Par la modernisation, le progrès prouve son efficacité d'une manière irréfutable. Science et technique sont les grands instruments incontestables de cette avancée historique. Oser interroger le progrès (1) ou porter un regard scrutateur sur la modernité apparaît sacrilège.

Mais plus on répète qu'il faut mettre la technique au service de l'homme, plus le système technico-industriel et d'organisation s'autonomise par rapport à ce que pourrait et devrait être cette mise en pratique humaine. On dit aussi qu'il faut rattraper le retard éthique par rapport au progrès technique, ce qui est une manière clandestine de faire de ce dernier, incontesté et incontrôlé, le moteur et la norme du devenir humain. D'aucuns parleront d'un supplément d'âme pour cette civilisation industrielle, ou encore d'un complément de valeurs, comme s'il s'agissait d'ajouter une bonne intention à des forces inéluctables et positives. D'autres, enfin, diront qu'il faut mettre la science et la technique au service d'une révolution radicale, alors que peut-être le plus urgent est de « révolutionner » le type de science et de technique à l'œuvre dans l'histoire et constitutives de l'histoire moderne des hommes.

Notre ignorance du futur augmente à mesure même que nous essayons de le prévoir, car au lieu de le préparer pour lui-même, c'est-à-dire pour ceux qui le vivront, nous cherchons à nous en emparer et à le déterminer par nos savoirs et nos pouvoirs actuels. Mais l'action même des savoirs et des pouvoirs techniques pour maîtriser le temps à venir ne fait qu'accroître notre incertitude sur son compte. La manière même dont nous préparons ainsi l'avenir en vient à rendre l'avenir impossible.

Il faut donc tenter une critique fondamentale des sociétés industrielles telles qu'elles se sont constituées et telles qu'elles ont étendu leur emprise sur le monde, aussi bien libéral que socialiste. Puis nous évoquerons ce que pourrait être une autre société et les conditions de son apparition.

(1) Voir l'excellent article de remise en cause de Paul VALADIER, « L'Idéologie du Progrès », dans *Projet*, n° 97, juillet-août 1975.



## CAPITALISME ET COMMUNISME, IDEOLOGIES CONSTITUTIVES DE LA CRISE

Le *capitalisme* n'est pas un simple empirisme de la raison pratique à l'œuvre dans l'histoire. Il véhicule une certaine idée de l'homme et une conception du devenir du monde. En période d'ascension et de prospérité, la plupart des membres des sociétés capitalistes ignorent ces soubassements idéologiques, parce qu'ils bénéficient des mécanismes de fonctionnement sans s'interroger sur leur justification. La philosophie de base du capitalisme est celle d'un progrès continu, extensif à toute l'existence sociale, par la mise en œuvre du système de production et d'échanges que permet la propriété privée des moyens de production.

Le principe moteur du progrès et du développement réside à la fois dans l'activité technico-industrielle de production et dans l'intérêt personnel. En ce sens, il s'agit, à l'origine, d'un libéralisme économique qui préconise la concurrence à tous les niveaux. Au moment où il se veut une pratique efficace, le capitalisme libéral est une doctrine qui a un certain nombre de présupposés idéologiques : individualisme et liberté absolue de chaque individu, quel que soit son pouvoir technique; harmonie préétablie ou bien harmonisation spontanée où le jeu des forces individuelles en concurrence conduit à un bien général; idée d'un ordre naturel nécessairement bon. Ce dernier englobe les activités économiques des hommes, considérées comme des mécanismes de cet ordre universel, conçu lui-même comme une grande mécanique dont la science doit découvrir progressivement toutes les lois.

Mais une telle anthropologie et une telle conception du monde n'auraient jamais engendré le capitalisme sans leur rencontre, précisément, avec le nouveau savoir efficace de la science moderne, et sans leur étroite association avec un type inédit de rationalité technique et les pouvoirs inopinés qu'elle accorde. Grâce à la science appliquée et aux découvertes successives, des moyens chaque fois plus puissants de produire, de communiquer, de vendre ont été mis à la disposition de ceux qui avaient les ressources pour s'approprier ces pouvoirs et pour les faire fonctionner à leur bénéfice. D'ailleurs, l'exercice même de la pensée scientifique et la mise en œuvre du savoir ainsi obtenu ne sont pas eux-mêmes exempts d'idéologie, comme nous le verrons un peu plus loin.

Adam SMITH (on célèbre cette année le bicentenaire de *La Richesse des nations*) mettait toute sa confiance dans le marché, à ses yeux facteur naturel du progrès, mais cause tout aussi naturelle de la pauvreté des peuples les plus faibles. Comme le dit Barbara WARD, il est le fils spirituel de Pope, « pour lequel Dieu a ordonné que l'amour propre et l'amour social soient la même chose ». « D'un côté, le profit est moteur de ce progrès en stimulant l'épargne, les possibilités de la technologie, l'innovation et la production; de l'autre, un déterminisme mécanique meut

toute chose et, pour être progressiste, il faut être déterministe; c'est la condition de la science qui, depuis Newton, se représente tout l'univers comme une grande mécanique » (2).

Sans refaire ici une histoire connue, il est bon de souligner que le capitalisme n'a trouvé son accomplissement et sa plénitude que dans la phase industrielle, grâce à la capitalisation croissante des savoirs efficaces et des techniques toujours plus puissantes. Ce sont ces moyens, servis par un prolétariat opprimé et souvent exploité, qui ont permis au capitalisme industriel de créer artificiellement de nouveaux biens et de susciter de nouveaux besoins. Du coup, c'est la vie collective qui a été transformée de fond en comble, souvent à l'insu même de ceux qui croyaient en avoir le gouvernement.

Le problème essentiel du capitalisme (et même des sociétés industrielles) provient précisément de cette absorption progressive de toute l'existence sociale par le système productif technico-bureaucratique et d'une double exigence de capitalisation et de prolétarisation. Dans sa logique intrinsèque, le capitalisme implique toute l'existence sociale d'un calcul pour accroître les biens, en vue d'un avenir meilleur. Il s'appuie ainsi sur une conception matérialiste de la vie collective, où les raisons de vivre consistent à travailler et à produire avec le prétexte que c'est le résultat d'un tel effort qui permettra à l'humanité d'arriver au bien-être et même au bonheur. Comme on peut le constater, il s'agit bien là d'une philosophie de la vie, d'un type de rationalité, d'une conduite anticipatrice et même d'un « ordre » politique, imposés à toute la société comme représentation du monde et comme sens de l'existence.

Plus explicitement encore que le capitalisme, le *marxisme* se veut une théorie et une pratique explicatives de toute l'existence humaine. Il prétend même se substituer au capitalisme comme étape supérieure du progrès de l'humanité. Il se veut le seul héritier légitime et nécessaire du développement capitaliste, considéré comme une phase historique intermédiaire.

Le marxisme est donc un puissant instrument de critique négative du capitalisme. Il atteint ce dernier en ses points centraux concernant sa représentation d'un ordre naturel des choses humaines. Il s'attaque à la vision capitaliste d'un progrès individuel et global obtenu par le *struggle for life* des jeux d'intérêt. Mais il a remplacé cet ordre naturel des sujets et des agents individuels par un ordre naturel de la société et des groupes en conflit. Il a adopté l'idée d'un progrès collectif et général au terme d'une lutte victorieuse d'une classe porteuse de l'avenir du monde. Le Marx révolutionnaire voulait qu'advienne la justice par une nécessité historique qu'exigeait le Marx scientifique. C'est ainsi qu'il a imaginé un scénario invraisemblable sous le couvert des contradictions dialectiques : un prolétariat sans force, dans un monde où

(2) Réponse à un questionnaire du Centre de Développement de l'OCDE sur le sens et le non-sens du développement.

tout est réglé par la force, allait faire par lui-même une révolution radicale, où la suppression de la propriété privée des moyens de production amènerait à la disparition de l'État et à une société à plus ou moins long terme totalement réconciliée, où chaque individu coïncide avec tous dans le règne de la liberté.

Le marxisme a raison de dénoncer l'exploitation d'une classe prolétaire par une classe privilégiée qui s'est appropriée les grands moyens collectifs modernes de production. Son erreur provient de vouloir mettre tout le mal de l'humanité dans cette appropriation et tout le bien dans son contraire. Les marxistes orthodoxes ne critiquent que le comportement et les calculs économiques des capitalistes poussés à accroître ou à maintenir la plus-value, à renouveler le capital, à lutter contre une concurrence effrénée, tout cela sur le dos des ouvriers. Ces marxistes supposent *a priori* que la suppression de cette exploitation est la *condition suffisante* de la libération définitive du prolétariat, de son accès assuré à une société totalement juste, avec un pouvoir également partagé entre tous.

Le marxisme ne donne pas les véritables raisons d'une critique fondamentale du capitalisme : lui-même séduit par la puissance de l'industrialisme, il se limite presque exclusivement à condamner le capitalisme comme appropriation privée des moyens collectifs de production, avec les effets directs qui en résultent. En outre, il a supposé que le prolétariat briserait son esclavage et prendrait le pouvoir en gardant la même technique et, au fond, le même système productif et d'organisation. Marx ne s'est pas assez interrogé sur la véritable nature des forces productives et sur la puissance de leurs contraintes sociales.

C'est pourquoi, aujourd'hui, à partir des expériences des socialismes vécus, nous devons reprendre le problème et opérer une nouvelle critique des modes de production socialiste, des formes d'organisation et de division du travail selon la pratique communiste. Car, dans les États marxistes, au moins de l'Europe de l'Est, prévaut aussi un *système des machines* institué par une minorité qui en a le commandement, un *système d'organisation politico-bureaucratique* qui supervise et contrôle la marche d'ensemble de l'économie et de la société et, enfin, une masse plus ou moins anonyme d'*exécutants*, soit serviteurs des machines et du système productif, soit instruments obligés de l'appareil technico-administratif.

Aussi bien dans les communismes historiques que dans les capitalismes vécus, il existe une minorité qui occupe dans la société une position dominante : cette domination provient du fait qu'un groupe restreint, ayant le pouvoir politique et économique, est à peu près totalement maître du volume et de l'utilisation du surproduit social capitalisé pour les objectifs que ce groupe impose à toute la société.

Nous pouvons déjà entrevoir que le capitalisme et le communisme se ressemblent plus qu'on ne pense et qu'il est éclairant, contre une habitude répandue, d'insister non sur ce qui les oppose, ce

en quoi ils sont ennemis, mais sur ce qui les rapproche, ce en quoi ils sont frères. Certes, la manière dont les forces productives agissent sur les modes et les rapports de production n'est pas exactement la même dans le système communiste et dans le système capitaliste. Mais, dans les deux cas, les régimes sont structurés pour que des pouvoirs de plus en plus puissants, concentrés en des mains et des lieux privilégiés, possèdent la capacité absolue de décision sur les aspects essentiels de la vie économique et sociale. Ces pouvoirs ont l'initiative des formes de travail, d'organisation et de consommation que l'ensemble du peuple devra adopter.

### LES RACINES ANTHROPOLOGIQUES DE LA CRISE

On dit et répète que le véritable problème est celui de la décentralisation du pouvoir économique et politique. Soit, mais il faut s'interroger sur l'origine et la nature de ces mégapouvoirs, ici capitaliste, là communiste, nouveaux Léviathans qui absorbent nos frêles vies communes. Quel malin génie a épousé quelle idéologie pour les engendrer successivement ?

Ils sont l'un et l'autre les produits de l'Occident rationaliste et conquérant. Ils sont les résultats de cette époque historique exceptionnelle où l'Occident se met au centre du monde, à la fois dans sa manière de penser, de vouloir, et dans son esprit de conquêtes.

L'un et l'autre se fondent sur la philosophie des Lumières, aboutissement de toute une histoire de la pensée. Ce n'est pas le lieu d'en faire ici l'examen. Mais cette philosophie a une certaine idée de la puissance de la raison pour comprendre parfaitement l'ordre du monde et maîtriser les forces qui le composent. Les hommes des Lumières ont pris conscience de leur réalité humaine individuelle, puis collective, comme entité autonome s'accroissant par elle-même dans la durée. Désormais, l'homme tourne autour de son humanité, qu'il fait naître par son propre mouvement, par sa raison agissante. Cette humanité s'appartient à elle seule ; ne tournant plus autour de Dieu qui la faisait être, elle n'est plus habitée par aucune transcendance. L'homme, à présent, n'a plus pour vocation que de poursuivre des fins immanentes qu'il s'approprie en direction d'un avenir qu'il va façonner à son gré.

Au service de cette transformation se développe l'esprit scientifique, nouveau mode de savoir qui va évacuer progressivement de la connaissance jugée certaine toute autre approche que la science. La méthode de recherche, d'expérimentation, la capacité d'application et d'intervention de la science ont été un puissant argument de crédibilité de cette nouvelle vision du monde et de l'homme. Les explications scientifiques et les applications pratiques qui en dérivent ont permis une forme totalement nouvelle d'emprise

sur la nature, puis progressivement sur la vie des hommes eux-mêmes (3).

La réussite est merveilleuse aux yeux de qui souhaite des changements immédiats, avantageux à quelques groupes. Une certaine emprise sur la nature et sur ses composantes physiques et chimiques permet effectivement d'obtenir des productions à la fois plus abondantes et nouvelles, mais les conséquences globales, écologiques et humaines de ces résultats ne sont pas analysées ; ces progrès sectoriels apparaissent à leurs promoteurs et bénéficiaires comme une victoire et une avancée triomphale de l'humanité entière. Les interprétations philosophiques diffèrent selon les écoles, mais le comportement concret des hommes manifeste une *nouvelle manière* d'être au monde, le souci de l'aménager en vue de ce que l'on croit être une meilleure habitation humaine.

Dès lors, *l'utilité et l'efficacité* deviennent des valeurs suprêmes au service d'un bonheur nécessairement temporel. Grâce à la technologie, ce bien-être semble accessible à tous. La poursuite du bonheur s'inscrit parmi les droits de l'homme et devient un devoir des gouvernements (4). Par exemple : une partie de la législation familiale et sociale, en particulier celle qui concerne le divorce, la limitation des naissances et l'avortement, sanctionne ce droit au bonheur que les spéculations théoriques prendront dans des sens différents, mais, dans le concret la vérité est réduite à la mise en lumière du sens efficace des activités humaines. Comme le disait déjà J. B. VICO : « On est sûr du vrai qu'on a fait soi-même. » Dans la coïncidence entre cette idéologie et les étonnants pouvoirs de la technologie croissante, nous trouvons l'origine des divers courants de pensée pour lesquels tout ce qui accroît le pouvoir est considéré comme une réussite. Et c'est ainsi que *l'économie est devenue l'élément moteur des sociétés* dites développées, particulièrement par le biais du système technico-industriel de production et d'échanges marchands. L'économie non seulement est devenue la force principale, mais l'objectif central.

Le succès de l'action de type économique provient de la maîtrise qu'elle opère sur les choses et de la capacité de créer « de toute pièce » de nouveaux biens, grâce aux moyens de la science et de la technique.

L'ordre économique s'est ainsi constitué comme un vaste système de productions, d'anticipations sociales et de créations de besoins qui a cherché sa propre cohérence et s'est voulu autonome par rapport au reste de l'existence ; progressivement, le corps social est totalement envahi par un ensemble de réseaux et d'institutions qui s'agentent entre eux en une structure globale, et suivent les lois de cohérence propres à cet ordre économique, indépendamment d'un ordre humain et politique plus total. C'est cet ensemble prédominant qui s'érige ainsi

(3) Sur la nouvelle nature de la technique, voir Bernard RONZE, « Où va notre civilisation ? », dans *Études*, juin 1975.

(4) Voir GUSDORF (G.). — *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Payot, 1971, p. 428 sq.

en *technostructure globale*, espèce de seconde nature qui plie les réalités humaines à ses déterminismes fondamentaux. Tel est le système technico-industriel, aux réseaux de plus en plus complexes, aux éléments de plus en plus fragiles : il est devenu la caractéristique fondamentale et la force dominante de toutes les sociétés développées.

Produire et consommer sont devenus des objectifs primordiaux de toute la vie sociale. Les groupes économiques et les États-nations s'approprient de plus en plus de biens, soit pour en user directement, soit pour obtenir d'autres biens. Mais à cause du coût élevé des techniques, la capacité de créer et d'acquérir des biens est très *inégalement répartie* ; elle dépend, dans le système industriel actuel, d'un avoir, d'un savoir et d'un pouvoir réservés à des minorités.

Cette condensation, cette cristallisation et cette centralisation des pouvoirs ne sont malheureusement pas spécifiques du capitalisme libéral qui, en sa première phase industrielle, n'envahissait pas encore tout le champ de la vie sociale. Jusqu'ici, rien n'a pu arrêter ce processus — ni les fascismes, ni les capitalismes d'État, ni les socialismes étatiques.

En résumé, toutes les sociétés industrielles, telles qu'elles se sont constituées, ont privilégié un type de rationalité purement opératoire, fondé sur l'efficacité des savoirs techniques ; elles ont cru en la possibilité de maîtriser totalement la nature et leur propre devenir, et ceci leur a semblé la condition suffisante d'une bonne vie sociale. Elles ont ainsi favorisé le développement d'un système productif qui, par la création des besoins et la consommation, a envahi toute l'existence, a soumis progressivement toute la société aux finalités économiques. Et les pouvoirs qui orientent et dirigent ces dernières se sont concentrés et de plus en plus rapprochés du pouvoir politique (5).

## OPTIONS NECESSAIRES POUR UN AUTRE DEVELOPPEMENT

A ce point de notre réflexion, la question est de savoir s'il s'agit là d'un processus irréversible ou s'il existe quelques possibilités d'en infléchir le sens. Le nouvel ordre économique international dont on parle tant sera-t-il fait de quelques aménagements des systèmes actuellement dominants, obligés de se réformer au gré des crises économiques et politiques mondiales, ou sera-t-il édifié sur une nouvelle finalisation des sociétés, sur un renversement de leurs pouvoirs de produire, de se reproduire et de se détruire ? Sans essayer de dire si ce sera au terme d'un accord universellement accepté ou après une catastrophe, nous voulons seulement évoquer ici quelques conditions nécessaires à l'établissement de nouvelles bases de la vie en société.

Ces conditions apparaîtront utopiques aux yeux de ceux qui se laissent sur-

plomber par les déterminismes des systèmes actuels. Ces derniers relèguent trop vite dans l'utopie des pistes de solution actuellement très difficiles et à court terme impossibles, mais qu'il faut avoir dans son champ de visée pour mettre concrètement en œuvre des forces positives de changement (6).

Il nous paraît d'abord fondamental de poursuivre une réflexion critique sur les sociétés industrielles, dans la ligne que nous venons de tracer. On ne peut plus accepter comme normale une croissance vertigineuse qui repose de plus en plus sur des savoirs ésotériques, aux mains de groupes privilégiés tentés de dominer le reste du monde.

Les recherches de pointe, les techniques les plus avancées se réalisent dans les laboratoires, soit de grandes sociétés, soit des centres officiels des superpuissances. Très peu de pays ont les moyens d'explorer les grands fonds marins, de mettre des satellites sur orbite terrestre, de construire un accélérateur pour les noyaux atomiques. Et l'on pourrait multiplier les exemples.

Le *gap* scientifique et technique reste aussi grand entre les États-Unis ou l'URSS d'un côté et la Colombie ou la Corée de l'autre, malgré l'industrialisation de ces dernières.

Les options sont à la fois de l'ordre de la pensée et de l'ordre de la science.

Par exemple :

— Comment contrôler la recherche scientifique et les applications techniques pour soumettre leur développement et leur puissance à une raison commune de vivre en humanité ?

— Comment redistribuer à tous les peuples et à la majorité des hommes les savoirs et les pouvoirs techniques que s'approprient les maîtres de l'économie et de la politique ?

— Comment mesurer « *ex ante* » les effets de la technique sur les rapports de production et sur la structure de la vie en société ? Comment soumettre le système productif et d'organisation à un bien-vivre général voulu par et pour le plus grand nombre ?

— Comment éviter que l'organisation de la vie sociale elle-même ne devienne qu'objet de technique grâce à l'ordinateur ? Comment ne pas soumettre par un calcul envahissant tout le fonctionnement de la société aux technostructures, au système de production et à la volonté de puissance des hommes au pouvoir ?

— Comment refuser d'aliéner les activités humaines et l'ensemble des rapports sociaux au système des machines et à toute l'administration créée par leur bon fonctionnement ?

— Comment limiter la production, économiser les ressources, épargner l'énergie ? C'est-à-dire, en définitive, comment vivre autrement avec des moyens plus modestes, sans gaspillage, sans consommation boulimique, sans accroissement indéfini des besoins ?

Ces diverses remises en cause surgissent aujourd'hui partiellement de divers côtés : groupe de Pugwash, club de Rome, équipe de Bariloche, et même dans la Gnose de Princeton, pour ne citer que quelques noms de réputation internationale. Une analyse des préoccupations et des contestations de ces divers groupes montre que, de façons variées, les uns et les autres s'interrogent sur les principes moteurs des sociétés industrielles : type de rationalité dominante, mode de production et système productif, nature du progrès, volonté de conquête, conséquences de la forme de maîtrise du monde.

Bien d'autres problèmes pourraient encore être soulevés qui exigent également une sérieuse remise en question. Ils sont plus connus parce que plus apparents : problèmes économiques et de régimes de production, problèmes de la santé, de l'éducation, etc. Ces problèmes s'enracinent tous dans la nature et la structure des sociétés industrielles que nous avons analysées plus haut. Et, au cœur de tout ce débat, s'élève la grande question de cette fin du *xx<sup>e</sup>* siècle : l'inégalité croissante entre pays riches et pays pauvres ; elle n'est pas l'objet direct de notre étude, mais elle en est une des raisons profondes, puisque cette inégalité ne s'atténuera de façon significative que par une révolution des systèmes industriels eux-mêmes.

Selon les régimes économique-politiques et les forces des pays, la stratégie pour faire émerger *un autre développement* pourra et devra varier en fonction des possibilités concrètes de changement. En ce qui concerne la France elle-même, il serait intéressant de faire un bilan des divers groupes et des forces qui se posent la plupart des problèmes ci-dessus, de façon différente, mais avec une égale volonté de changement. Cependant, il n'est possible de définir une stratégie et des étapes d'action qu'à partir d'un vouloir politique.

Le nœud du problème, en effet, est politique : *pourquoi* vivre en société ? C'est peut-être là, sur ce terrain des raisons qui peuvent soutenir notre volonté de cohabiter, que se trouve le défi le plus grand.

Dans notre désir de conquérir, de soumettre le monde, nous avons oublié *l'attention prioritaire à l'autre homme*, où qu'il soit et quel qu'il soit. Du coup, la « civilisation » a pu paraître continuer sur la lancée de ses réussites extérieures, mais elle a été affectée d'un signe négatif et s'est progressivement corrodée de l'intérieur : la puissance économique, nous l'avons dit, a absorbé toute la vie et elle s'est structurée de façon qu'autrui, producteur et consommateur, n'y soit qu'un instrument pour renvoyer aux choses et aux biens matériels, objets d'enrichissement et de puissance pour soi et pour son groupe. Voilà ce dont il faut s'échapper, en plaçant au cœur de la politique le désir d'ouverture à l'autre, le *service*, en infléchissant les pouvoirs actuels au nom d'une volonté de vivre ensemble dans le monde.

Les raisons motrices centrales de nos sociétés actuelles devront être rectifiées.

(5) Il faudrait souligner l'importance croissante des armements et de l'industrie liée à la guerre dans ces processus.

(6) Voir à ce sujet le livre toujours actuel de Georg PICHT, « Vers la nécessaire utopie » (R. Piper, Munich, 1969), traduit en français sous le mauvais titre : *Réflexions au bord du gouffre*.

Il faudra restructurer l'organisation des forces productives et des moyens techniques de façon à ce que tout travailleur puisse accéder à l'exercice d'un réel pouvoir économique, socio-culturel et politique, associé à celui des autres. Une véritable socialisation des moyens collectifs de produire et de gérer la vie économique et sociale implique une participation des travailleurs et des citoyens aux décisions qui les concernent : les formes d'organisation des pouvoirs et de délégation de responsabilité doivent permettre cette démocratie élargie.

C'est ce que recherchent actuellement tous les socialismes non bureaucratiques et centralisés : socialismes d'autogestion, de participation, de *self-reliance* généralisée, fédéraliste, etc.

### Pour une nouvelle attitude face au monde

Nous avons déjà dit que nous ne cherchions pas ici à dessiner un autre modèle de société. Notre but, plus modeste, était de signaler brièvement les conditions préalables pour un tel renouveau de notre société industrielle. Il nous apparaît maintenant que c'est le fondement même du pouvoir qui est en question. Plus que jamais, le pouvoir ne peut se fonder qu'en étant considéré comme un moyen, car il est toujours le pouvoir de faire quelque chose; et il n'est pouvoir humain, donc politique, que s'il fait quelque chose par et pour les hommes. Le pouvoir politique ne trouve sa légitimité que dans un vouloir-être commun, accessible à chacun et à tous. Ses bases doivent ainsi s'appuyer sur une éthique du service et de la solidarité, et non sur une volonté de puissance des individus, des groupes, des États-nations. En d'autres termes, la poursuite d'un ordre humain n'est possible que si les hommes et les peuples conjointement acceptent des limites à leur puissance. La course de l'humanité à la puissance absolue la fait aboutir à l'impuissance totale.

Un tel changement de base devant inspirer une politique sera jugé inaccessible par certains. Le problème sérieux qui est soulevé par cette objection est de savoir si les sociétés ne doivent pas reconnaître une Raison d'être commune, un Bien qui les concerne pour plier au maximum les moyens de vivre à cette fin. En fait, nous l'avons vu, les sociétés modernes se donnent des objectifs qui les mobilisent totalement et qui sont causes de nos malheurs. Faut-il les accepter et s'y soumettre ou peut-on et doit-on avoir un autre projet de société?

Nous pourrions ici, pour conclure, reprendre dans une tout autre perspective la phrase de MARX : « Il ne s'agit plus de comprendre le monde, mais de le transformer. » C'était encore là une grande illusion. Il ne faut plus *d'abord* vouloir transformer le monde (et la société par contre-coup) comme objet de la toute-puissance de l'homme. Nous devons d'abord nous reconnaître au monde les uns par les autres et reconnaître le monde comme un nid délicat de la vie humaine

et de toute vie. C'est seulement après cette attention de reconnaissance à la Terre maternelle et cette intention de reconnaissance de l'autre homme fraternel que naissent le besoin et le devoir de transformer le monde, non plus pour la conquête et la volonté de puissance, mais pour ce double service. Comment se fait-il qu'une évidence si immédiate et une chose si simple apparaissent aujourd'hui si difficiles et irréelles qu'on les traite d'utopie? Où donc, alors, est-il le pays de notre amour?

